VISIT…

RAINER MARTEN

Heidegger liest Parmenides

Originalbeitrag erschienen in:
Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 15 (1990), H. 3, S. 1-15

Heidegger liest Parmenides*

Rainer Marten, Freiburg i. Br.

Zu Zeiten, so denke ich, schätzen selbst Philosophen das Notengeben. Ich führe Ihnen darum Heidegger sogleich einmal zum Zensieren vor. Vermutlich werden Sie zu einem „ungenügend" greifen wollen. Das aber möchte ich Ihnen ausreden.
Heidegger liest *Aristoteles*: das sieht nicht immer gut aus. Zwar hat er diesen Philosophen ‚bestens' gekannt. Ein beliebtes Seminarwort von ihm: „Lesen Sie erst einmal 15 Jahre Aristoteles!" Dann aber dies (ich wähle unter vielem):

> ὑποκείμενον γάρ τι καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν ἡ φύσις ἀεί – denn dergleichen wie ein Vorliegen und „in" einem Vorliegen ist jeweils die φύσις.[1]

Diese Übersetzung der Physikstelle (192b34) bekräftigt er eine Seite später interpretativ:

> Der entscheidende Leitsatz des Aristoteles bezüglich der Auslegung der φύσις lautet: die φύσις muß aber als οὐσία, als eine Art und Weise der Anwesung begriffen werden.

Eine Seite zuvor hatte er, noch leicht verunklärend, übersetzt:

> von sich her vorliegend nämlich, dergleichen ist, und *in* einem so Vorliegenden (das Vorliegen ausmachend) die φύσις jeweilen.

Die ungebräuchliche Setzung der Kommata, die das „dergleichen ist" einrahmen, verdeckt noch ein wenig, daß die φύσις sowohl Vorliegendes als auch in Vorliegendem sein soll. Doch der Inhalt der Klammer „das Vorliegen ausmachend" stellt bereits klar, daß er Aristoteles' Gedanken der φύσις hier so versteht, sie sei eigentlich das Vorliegende und gar nicht *in* einem

* Vortrag, zuerst gehalten unter dem Titel *Parmenides – von Heidegger gelesen* am 27.1. 1989 auf Einladung des Seminars für Klassische Philologie der Universität Freiburg i. Br. anläßlich der *METAGEITNIA X*, 27./28. Januar 1989, danach, mit einigen Änderungen, am 8.6. 1989 auf dem ersten internationalen Symposion der *Académie du Midi* über *Sprache und Metaphysik* in Lagrasse.

1 Martin *Heidegger, Vom Wesen und Begriff der* Φύσις. Aristoteles' Physik B 1, in: M.H., Wegmarken, Frankfurt a.M. 1967, 330, erstmals veröffentlicht in: Il Pensiero (1958), 131–156, 256–289.

Vorliegenden. Darum schreibt er das erste Mal auch das „in" unsicher kursiv, das zweite Mal aber in Anführungszeichen.
Ein wahrlich tiefgreifendes und weitreichendes Mißverständnis des Aristoteles: des Textes und seiner Philosophie! Die φύσις ein ὑποκείμενον (ein „Vorliegen") und in diesem Sinne οὐσία („Seiendheit") – nein, das genau nicht! Gerade an dieser Stelle macht Aristoteles eigens klar: Natur ist nicht selber als Wesen zu identifizieren. Sie ist vielmehr die den durch Natur verursachten Wesen einwohnende Wesensform, das den von Natur bewegten Wesen einwohnende Bewegungsprinzip. Natur existiert nicht für sich. Allen, die sich sonst bei Aristoteles auskennen, ist diese Stelle klar. W. D. Ross merkt in seinem Kommentar an:

> Bekker and Prantl have no comma after τι. With this punctuation, Aristotle must be supposed to say that φύσις is a ὑποκείμενον. This is clearly wrong, and Laas (E. Laas, Arist.-Text-Studien, Berlin 1863) was right in punctuating after τι. ὑποκείμενον γάρ τι then = ταῦτα γὰρ ὑποκείμενόν τί ἐστιν.[2]

H. Wagner in dem seinen:

> dazwischen steht eine ontologische Anmerkung: φύσις ist nur denkbar als Bestimmtheitsmoment an Gegenständen; sie ist selbst kein selbständiger Gegenstand.[3]

Was geht da vor sich? Rein philologisch geurteilt, hat Heidegger nicht einmal falsch übersetzt. Seine Physikausgabe[4], die ihm der Dekan der Philosophischen Fakultät bei seinem Dienstantritt in Marburg schenkte, schreibt kein Komma nach τι, das aber eben seit der Korrektur von Laas (1863!) in allen Ausgaben zu finden ist. Nein, Heidegger hat nicht falsch übersetzt, er hat falsch gedacht und hat es zugleich versäumt, sich wissenschaftlich zureichend zu orientieren. Er hat in einer Weise falsch gedacht, daß er einen Grundzug des aristotelischen Seinsverständnisses in sein Gegenteil verkehrt.
Dennoch, lassen Sie Ihren Rotstift in der Tasche! Heidegger möchte anders verstanden werden. Wer nämlich denkt eigentlich *richtig*? Heidegger ist bei dieser „Übersetzung" einfach sich selbst treu geblieben: er braucht den Gedanken der φύσις genau so, wie er ihn in den aristotelischen Text hineinliest. Warum formuliert er dann aber seinen φύσις-Gedanken nicht besser ohne Aristoteles? Weil er sich in seinen seinsphilosophischen Bemühungen als

2 W. D. *Ross, Aristotle's Physics.* A Revised Text with Introduction and Commentary, Oxford 1936, 501, bezugnehmend auf E. *Laas, Arist.-Text-Studien*, Berlin 1863.
3 *Aristoteles, Physikvorlesung*, übersetzt von Hans Wagner, Darmstadt 1967, 448
4 Griechisch-deutsch von Karl Prantl, Leipzig 1854

Erbe des griechischen Geistes versteht und in einem „liebenden Streit" mit den griechischen Denkern diese alle auf seine Seite ziehen möchte. Sie sollen ihn dabei nicht in dem, was er selbst denkt, vorwegnehmen, wohl aber in seinsgeschichtlicher Perspektive als den Denker zu erkennen geben, der die ursprüngliche Seinswahrheit bei ihnen aufspürt, um den eigenen Geist die künftige und letzte Seinswahrheit künden lassen zu können.
Das fehlgehende Übersetzen philosophischer Texte auf der Basis fehlgehender Rekonstruktion philosophischer Positionen hat darum bei Heidegger Methode. Ich führe zum Beleg noch eine Metaphysikstelle an, die auf eigene Weise den Hermeneuten Heidegger wiederum dazu bringt, die seinsphilosophische Sicht des Aristoteles auf den Kopf zu stellen. Braucht sein *Denken* die andere Lesart, dann gelten ihm wissenschaftliche Widerstände rein nichts – die eigentlich unmißverständliche Denkvorgabe des Aristoteles eingeschlossen.

> τὸ δὲ κυριώτατα ὂν ἀληθές (Aristoteles, Metaphysik Θ 10, 1051b1).

Dies Wort ist für Heidegger willkommener Anlaß, Wahrheit als die eigenste und in der Sache herrschende Bedeutung von Sein zu belegen (Aristotelesseminar an der Universität Freiburg im Wintersemester 1951/52). Er ignoriert damit τὸ τί ἦν εἶναι/οὐσία ὡς εἶδος als die von Aristoteles immer wieder herausgestellte maßgebliche Bedeutung von Sein, auf die jede sonstige Rede von Sein bezogen bleibt, und läßt vor allem außer acht, daß Aristoteles Sein als Wahr- und Falschsein ausdrücklich von dem ausschließt, was philosophisch an Sein Interesse verdient. Wahrsein (und Falschsein) ist, wie Aristoteles gültig als erster eigens feststellt, überhaupt nicht in den Dingen (ἐν τοῖς πράγμασιν), sondern allein im urteilenden Verstande (διανοίας τι πάθος) (Metaphysik E 4). Wahrsein als eigentlichstes Sein – das ist in Anbetracht aristotelischer Texte keine Interpretationsfrage, sondern schiere Unmöglichkeit (W.D. Ross, K. Oehler, J. Tricot). Doch Heideggers Idee von einer Wahrheit des Seins, die das Sein selbst ist, braucht Wahrsein als eigentlichstes Sein und braucht dazu auch Aristoteles, ganz wie seine Idee des Aufgehens des Seins (ins Offene und Lichte des Anwesens) den Gedanken der φύσις (in der für ihn immer auch φῶς spricht) und dabei eben wieder Aristoteles braucht. Was, wissenschaftlich geurteilt, falsch übersetzt und falsch gedacht ist, kehrt sich für den um, der eigene Gedanken hat und sie zuerst denkt. Der Aristoteles, der seinen Ausleger bejaht, ist der wahre Aristoteles. Sie bemerken: der Hebelwirkung dieser Hermeneutik kann keine sichere Lesart standhalten.
Sollen wir verwundert den Kopf schütteln? Sollen wir aufgeben? Nein.

Vielleicht können wir ja mit Heidegger das Denken lernen. Versuchen wir es doch einmal bei seiner Parmenideslektüre!
Vom Lehrgedicht des Parmenides sind es genau 5 Zeilen, die Heidegger immer wieder vornimmt: das fr. 3, die 1. Zeile des fr. 6 und die Zeilen 34–36 des fr. 8. Nach dem geurteilt, was Gräzisten und Philosophen heute von Parmenides verstehen, sind Heideggers Übersetzungen dieser 5 Zeilen entweder in wesentlichen Teilen falsch oder doch zumindest insofern ungenügend, als sie die gegebenen Übersetzungsschwierigkeiten nicht widerspiegeln.

fr. 3: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι

liest Heidegger problemlos als Behauptung der Identität von Denken und Sein, nicht aber als die der Selbigkeit dessen, was gedacht werden und sein kann.

fr. 8, 34: ταὐτὸν δ'ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕνεκέν ἐστι νόημα

Heidegger liest:

dasselbe ist νοεῖν und das worumwillen νοεῖν ist,

sieht also in dieser Zeile die Behauptung der Identität von Denken und Sein wiederholt, ohne sich zu fragen, ob Parmenides hier nicht Denken als wahres Denken im Seienden gründet:

dasselbe, nämlich das Seiende, kann gedacht werden (ist das Denkmögliche) *und* ist das, weshalb das Gedachte seiend, das heißt wahr ist.

Ich erwähne das nur so nebenbei und so unvollständig, weil wir diesen „kritischen" Standpunkt ja im Augenblick verlassen haben. Wie unzureichend Heideggers Übersetzungen für den Philosophiehistoriker und Philologen auch sein mögen – jetzt soll es auf das Denken ankommen. Dafür habe ich nur eine einzige Zeile und nicht einmal die ganz aufgespart:

fr. 6, 1: χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ'ἐὸν ἔμμεναι.

Dieses Wort lesen wir für den Rest der Zeit, und genau für diese Zeit bitte ich Sie auch, mit dem Ethos des Wissenschaftlers zurückhaltend zu verfahren, um einfach einmal mitzudenken und dabei verstehen zu lernen, was Heidegger überhaupt lesend bei Parmenides will.

χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ'ἐὸν ἔμμεναι.

Noch ehe uns Heidegger seine erste Übersetzung anbietet, hören wir von ihm zu diesem Wort, daß in ihm ein Geheiß spreche: ein Denkgeheiß. Wir hätten zu *denken*, dann erst zu lesen und zu übersetzen. Heidegger geht

dabei so weit, daß er in der Sprache gar nicht mehr bloß Sprache, sondern das Denken selbst sieht. Heidegger wörtlich:

> Die Sprache des Parmenides ist die Sprache eines Denkens, ist dieses Denken selber.[5]

Damit ist meine didaktische Aufgabe klar gestellt: ich muß Sie erst zum Denken bringen, ehe ich Ihnen mit dem Text komme. Keine Sorge, die Aufgabe ist nicht unlösbar. Ich trage Ihnen jetzt unmittelbar Denken vor, nämlich Heideggers leitende Denkabsicht. Sobald Sie die verstanden haben, wird es Ihnen möglich sein, schon bei der ersten Berührung mit dem parmenideischen Text, ihm denkend vorzusagen, was er selbst „in Wahrheit" zu sagen hat.

Heideggers Philosophieren im ganzen folgt einer eindeutigen Zielsetzung: der – gedanklichen – Aufhebung der Subjekt-Objekt-Beziehung. Was einer – praktisch bewährten – Theorie wie der Objektbeziehungspsychologie vollständig den Boden entzöge, soll der Philosophie die nötige geistige Befreiung bringen. In dieser Beziehung nämlich manifestiere sich das Ereignis der Neuzeit, mit dem die geistige Geschichte des Menschen seit den Griechen schwanger geht: der Mensch ist zum Subjekt geworden. Das aber bedeutet für Heidegger: in seinem Vorstellen und Berechnen beziehe der Mensch alles auf sich, um über es als Gegenständliches zu verfügen. Er schwinge sich zum Herrn und Meister, Sinn und Maßstab, Planer und Gestalter, Macher und Vollstrecker des Wirklichen auf. Die Verwüstung der Erde durch die Technik, die – nach einem Wort Heideggers aus dem Sommersemester 1928 – „heute wie eine entfesselte Bestie in die ‚Welt' hineinwütet", ist für ihn unmittelbarer Ausdruck der geistig herrschenden Subjekt-Objekt-Beziehung.

Was ist nach Heidegger zu tun? Zu denken! – es versteht sich: anders zu denken, nämlich „wesentlich" zu denken. Er sieht es als seine Aufgabe an, den Menschen in seiner geistigen Wirklichkeitsbeziehung auf eine Weise neu zu denken, daß er endlich nicht mehr von dem Geiste ist, der die Verwüstung der Erde garantiert. Heidegger hat darum als Philosoph überhaupt nicht vor, in die Tagespolitik einzugreifen, um etwa die Autobahnen zu veröden und die Kraftwerke stillzulegen. Auch sucht er keine Verkehrs- und Energieethik zu entwickeln, die es dem Menschen zur natürlichen und vernünftigen Pflicht machte, den Bewegungs- und Wärmeenergieverbrauch zu drosseln. Er denkt vielmehr den Menschen neu und denkt ihm eine geistige Gesinnung zu, die auf signifikante Weise die Bewahrung der

5 Martin *Heidegger, Was heißt Denken?*, Tübingen 1954, 114

lebenstragenden Erde und der sinngebenden Mächte verspricht. Für diesen Gedanken braucht er an einer ganz bestimmten Stelle das wahre Wort des Parmenides, wie es von ihm in ein wahres deutsches gewendet ist. Doch wir sind nicht schon soweit, darauf einzugehen. Sie müssen erst noch mehr das nötige Denken lernen.

Heidegger macht sich eine alte philosophische Erfahrung zu eigen, besser ja nicht das wörtlich in Ansatz zu bringen, was man als Sobenanntes gedanklich aufheben möchte. Anstatt darum etwa zu sagen, er denke die Subjekt-Objekt-Beziehung neu, bringt er dafür andere sprachliche Wendungen ein. Es sind vor allem vier:

Mensch und Sein
Denken und Sein
Sprechen und Sein
Wort und Ding.

Das Verhältnis von Mensch und Sein gilt es für ihn neu zu denken und damit die ausgezeichneten menschlichen Vermögen und Verhaltensweisen, die dieses Verhältnis als geistiges tragen: das Denken und das Sprechen.

Heidegger ist radikal. Wo immer er etwas neu zu denken sucht, denkt er es von Grund auf, um nicht zu sagen: umstürzend neu. Ich frage Sie: was würden Sie jetzt mit Mensch und Sein gedanklich anfangen, wenn dafür nicht mehr Subjekt und Objekt stehen dürfen, beides überhaupt nicht mehr nach der Art von Substanzen vorgestellt werden soll? Nein, versuchen Sie es nicht! So radikal wie Heidegger können Sie unmöglich denken. Er hat prinzipiell nicht vor, das Gegebene so zu nehmen, daß er „reformistisch" und „revisionistisch", im Grunde also fatalistisch gerade noch das beste daraus machte. Sein Denken geht vielmehr darauf, das Verhältnis von Mensch und Sein zum überhaupt besten Verhältnis zu gestalten – wobei es nicht anders sein kann, mag er philosophisch so gründlich und nüchtern sein wie er will, daß er schon Überzeugungen mitbringt, die vorzeichnen, was in einem solchen Fall das Optimum ist.

Bei Heidegger besteht die Mitgift vor allem in einer Frömmigkeit, die, wenn nicht unmittelbar religiös, dann jedenfalls religiösen Ursprungs ist. Der radikal neue und allerbeste Gedanke des Verhältnisses von Mensch und Sein entdeckt uns einen ausgezeichnet frommen und seinsfürchtigen Philosophen.

Doch nun endlich zum neugedachten, zum radikal neuen und allerbesten Verhältnis selbst. Wir sehen Mensch und Sein entsubstantialisiert, den Menschen zugleich entanthropologisiert und das Sein entontifiziert. Mensch und Sein sind in ihrem Verhältnis zueinander nicht länger Relata.

Sie sind vielmehr das Verhältnis selbst. Doch wie geht das zu? Der Philosoph hat etwas sehr Einfaches und Folgenreiches unternommen: er hat beide ihrer geläufigen, alltäglich praktizierten und lebenspraktisch bewährten Art, miteinander ein Verhältnis zu haben, enthoben, und gedanklich auf die Ebene des Wesens gestellt, das Heidegger verbal versteht (wesen wie währen).[6] Seinem „Wesen" nach sei der Mensch Denken (Nachdenken, Andenken, Danken), das Sein aber seinem Wesen nach Anwesen. Anstelle einer Beziehung von Subjekt und Objekt haben wir jetzt also ein Verhältnis von Denkwesen und Anwesen.

Heidegger, so sieht es aus, ist verliebt in den Gebrauch des Präfixes „an": an-wesen, (an-währen), an-gehen, an-sprechen, an-blicken – um nur seine häufigsten Verwendungen zu zitieren. Man sieht es diesen harmlosen Wortbildungen gar nicht an, daß sie etwas ganz Ungeheures zu leisten haben: das Um- und Neudenken. Jedes dieser „Ans" nämlich zeigt, anders als für gewöhnlich zu erwarten, den Menschen als den Adressaten, nicht als den Adressanten. Nicht nur Sein als *An*wesen versteht sich als Verhältnis (des Seins) zum Menschen, sondern ein jedes *an*: der Mensch ist es, der in seinem Wesen, also in seinem Denken *an*gegangen, *an*gesprochen, *an*geblickt ist (wir müssen sagen *ist*, nicht *wird*, weil der Mensch in diesen Verhältnissen ja nicht als manipulierbares Objekt vorgestellt werden darf). Am besten wäre selbst im *An*denken keine menschliche Aktivität mehr zu erkennen, verdankte sich auch dieses „an" einer Zuwendung des Seins, da eben Heideggers Mensch schlechthin nicht mehr das Subjekt und damit das Zentrum des Seins und Handelns ist. („Wir kommen nie zu Gedanken. Sie kommen zu uns.")[7] Nichts geht von ihm aus, aber alles, was des Seins ist, kommt auf ihn zu, ohne daß er jedoch wesenhaft und gar substantiell von dem getrennt wäre und ihm gegenüberstünde, was da auf ihn zukommt.

Das Verhältnis von Mensch und Sein ist nicht nur in das Verhältnis von beiden als Wesen aufgehoben, sondern es ist auch invertiert: nicht der Mensch wendet sich dem Sein, sondern das Sein sich dem Menschen zu. Um aber auch noch erkenntlich werden zu lassen, daß damit die Relata beseitigt und Mensch wie Sein in ihr reines Wesensverhältnis (Sein zu Mensch) als Selbigkeit aufgegangen sind, löst Heidegger das, was sich verhält, als solches auf. Wie aber macht er das? Indem er es einfach so denkt und sagt! So sagt er z. B., daß das Sein sich in seine Zuwendung zum Menschenwesen auflöse.[8] Es ist dann schlicht die Zuwendung als solche. Verste-

6 Vgl. Martin *Heidegger, Die Frage nach der Technik*, in: M. H., Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954, 39.

7 Martin *Heidegger, Aus der Erfahrung des Denkens*, Pfullingen 1954, 11

8 Vgl. Martin *Heidegger, Zur Seinsfrage*, in: M. H., Wegmarken, 238.

hen wir das noch? Glauben Sie mir: das ist zu verstehen. Auch Sie können das, und sei es zur Probe, geistig so sehen und sagen.
Einmal im Verstehen so weit, könnten wir nun eigentlich selber weiterdenken und weiterformulieren. Doch Heidegger bleibt uns voraus. Offensichtlich hat er noch immer besser als wir, die wir ihn bloß verstehen (und nicht in seinem Ansinnen selbst übernehmen), das gedachte Verhältnis im Blick – besser, weil engagierter. Zudem ist er wohl radikaler und kümmert sich ganz bewußt nicht um unsere besorgte Wissenschaftlichkeit. So können wir etwa bei ihm lesen, das Sein selber sei das Verhältnis von Sein und Mensch,[9] von den Menschen wieder, sie seien das wesende Verhältnis zum Sein als Sein[10] – im wahrsten Sinne des Wortes *unerhörte* Worte, um das radikal neu gedachte beste Verhältnis auszuformulieren.
Wir suchen jetzt in diesem Neugedachten den neuen Gedanken der Sprache, um endlich an den Punkt zu gelangen, an dem die Übersetzung des griechischen (Sprach-)Geistes in den deutschen bedeutsam wird. In der Absicht, Sie möglichst verständlich zu führen, wähle ich dafür den Weg über den Gedanken des Brauchens. Wer nämlich braucht wen, wenn das Sein in seiner sich selbst auflösenden Zuwendung zum Menschenwesen das Verhältnis selbst ist? Heidegger kehrt hier mit vollendeter Akkuratesse alles um. Ich versehe darum die folgenden Ausführungen mit dem Titel „Die Inversion des uti et frui".
Nicht wir seien es, die Sein brauchen, sondern es (Es) brauche uns: zu seiner Offenbarung, Wahrung und Gestaltung, wie er sagt.[11] Nun ist aber Sprache für Heidegger nichts neben dem Sein. Er denkt Sein als Sprache und spricht in diesem Sinne vom Wort des Seins.[12] Die Sprache hat damit jegliche Gegenständlichkeit im Text und als Text, die wir als Hermeneuten so schätzen, verloren. Mit der Verabschiedung ihres Objektseins hat sie sich aber zugleich aller wissenschaftlichen Objektivität entzogen. Es gibt sie nurmehr im Wesensverhältnis von Sein und Mensch, das das Sein selbst ist. Hier tritt sie auf als Geheiß, Anweisung, Anspruch, Diktat. Doch dem Menschen bleibt nicht nur das Hören und Gehorchen (wie in den „Erzählungen aus den tausendundein Nächten"), sondern mehr noch das Zusammengehören. Mensch und Sein, Mensch und Sprache gehören nämlich, neu gedacht, zusammen. Heidegger spricht davon, daß sie zusammen in das Selbe gehören.

9 Vgl. Martin *Heidegger, Brief über den „Humanismus"*, in: M.H., Wegmarken, 163.
10 Vgl. Martin *Heidegger, Das Ding*, in: M.H., Vorträge und Aufsätze, 177.
11 Vgl. *Spiegel*-Gespräch, in: Der Spiegel 30.23, 31.Mai 1976, 209.
12 Vgl. Martin *Heidegger, Einführung in die Metaphysik*, Tübingen 1953, 131 und 66.

Klar, jetzt haben wir von uns aus nichts mehr zu sagen. Wir sind ja nicht länger Subjekte. Wie wir kein gegebenes Sein brauchen, so auch keine erlernte Sprache. Jeder Sprach*gebrauch* ist schon eine Vernutzung der Sprache. Alltägliches Reden ist nach Heidegger ein vernutztes Gedicht.[13]
Heidegger will den Menschen (das Menschenwesen!) nichts mehr gebrauchen sehen, ihn selbst aber sehr wohl gebraucht sein lassen: für das Sein, für die Sprache. Darin liegt die Inversion der Hermeneutik: der echte Hermeneut legt nicht aus, übersetzt und dolmetscht nicht, sondern wird zum Botengänger der Kunde des Seins. Der Mensch ist „ge"-braucht zum Verlauten im Wort – vom Sein, von der Sprache. Sprache hat keine Mitteilungsfunktion mehr, ist nicht länger öffentliches Verkehrsmittel, das man, wie Heidegger verächtlich sagt, so beliebig besteigen kann wie eine Straßenbahn.
Die Verwunderung des philosophischen Hermeneuten nimmt vermutlich noch zu, wenn er bemerkt, wie die Inversion des Brauchens im Verhältnis von Mensch und Sprache auch eine solche des Herrschaftsverhältnisses einschließt. Aus menschlichem Sprachgebrauch soll jeglicher Zug von Herrschaft eliminiert werden – kein Wort habe mehr ein anderes zu regieren, wie immer es auch im Satz gestellt ist. Verwundern Sie sich also bitte des näheren über folgendes: Brauchen nicht wir die Sprache, sondern sie uns, dann sind wir nicht Herr der Sprache (beherrschen wir keine!), sondern ist sie unsere Herrin.[14] Das hat zur Folge, daß auch in der gesprochenen Sprache alle vom Subjekt ausgehenden Herrschaftsverhältnisse getilgt sind.
Damit wissen Sie wirklich genug, um nun auf *denkende* Weise den ersten Teil der ersten Zeile des fr. 6 des parmenideischen Lehrgedichts zu lesen:

χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ'ἐὸν ἔμμεναι

(den Heidegger übrigens nie metrisch vorgelesen hat). Das erste, was Sie in Ihrer denkenden Lesart für die „Übersetzung" tun werden, ist: jegliches Herrschaftsverhältnis in diesem Satz zu brechen. Nichts in ihm hat mehr ein anderes zu regieren. Das aber heißt für uns, wenn wir Heidegger genau folgen: der neu gedachte Mensch darf in seinem Sprechen ja keine Syntax verwenden, in seinem Hören und Lesen keine Syntax mehr anerkennen. Syntax schreibt als solche in sprachlichen Äußerungen Herrschaftsverhältnisse fest. Statt der Syntax ist für das wahre Seinssprechen und Seinsverstehen nurmehr die Parataxe erlaubt bzw. geboten. Heidegger gibt das durch

13 Vgl. Martin *Heidegger, Die Sprache*, in: M. H., Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1959, 31; Einführung in die Metaphysik, 131.
14 Vgl. Heidegger, Einführung in die Metaphysik, 38 und 63.

Doppelpunkte zu erkennen. So führt er bei seiner ersten „Übersetzung" noch nicht die „wahren" Wörter, sondern erst einmal die überwundene Syntax vor:

Nötig: das Sagen so Denken auch: Seiendes: sein.[15]

Nur nebenbei bemerkt: Syntax ist offensichtlich nicht so leicht zu überwinden. Man muß sie zuvor verstehen. Heidegger schlägt das τὸ ganz selbstverständlich als Artikel dem λέγειν zu: „das Sagen". Er erwägt es nicht als Demonstrativum, das dem χρή folgt: „nötig [ist] das (= folgendes): ...". (Mansfeld z. B. liest: „Man soll es aussagen und erkennen, daß es Seiendes ist", Fränkel: „Was man sagen und denken kann, muß sein", Hölscher: „Richtig ist, das zu sagen und zu denken, daß Seiendes ist".) Wenn also schon Parataxe, dann müßte sie wohl eher lauten:

Nötig das: sagen sowohl als denken: Seiendes: sein.

Doch folgen wir Heidegger! Wir wollen ihn ja heute nur verstehen, nicht mit ihm rechten. Der Infinitiv, wie Sie bemerken, erleichtert Heidegger die Parataxe. Doch in ihr wird, recht verstanden, jedes Wort zu einem Infinitiv. Nur Infinitive können die Sprache selbst die Herrin sein lassen. Wenn das Partizip ἐὸν nichts mehr regiert und von nichts mehr regiert wird, aber doch in einem „Satz" qua verbindlicher Wortfolge steht, dann ist es eben auch ein Infinitiv.

Verschwenden Sie darum – im Nachverstehen des von Heidegger denkend gelesenen Parmenides – nicht länger Gedanken auf Satz und Syntax, sondern kümmern Sie sich nurmehr um die Wörter: um eins nach dem anderen. Jetzt geht es freilich um die *wahren* Wörter. Aber das muß uns nicht abschrecken und unsicher machen. Wir können Sie nämlich gut selber suchen. Denn das ist ja inzwischen klar: wir brauchen für „unser" Sagen und Denken die wahren und d. h. die „neuen" Wörter. Beließen wir es bei den „alten", dann zitierten die nur das Subjekt, das von sich aus etwas sagt und denkt. Mit Heidegger müssen wir im Wortverstehen jetzt vielmehr an das Verhältnis des Seins und der Sprache zum Menschenwesen denken. Von Heidegger wird uns im denkenden Lesen nicht mehr und nicht weniger abverlangt, als die herrschaftsfreieste und subjektivitätsloseste Art des Sprechens und Denkens zu bestimmen.

Was würden Sie, verwundert wie Sie sind, anstelle von „sagen" für λέγειν vorschlagen: etwa einfach „lauten" oder, im Gegenteil, „flüstern", vielleicht sogar „still sein"? Nein, es geht nicht um laut und leise, sondern um

15 Heidegger, Was heißt Denken?, 111

Herrschaftsfreiheit! Im λέγειν nicht mehr etwas zusammenzustellen und zu ordnen (συντάττειν), sondern gerade so zu lassen, wie es ist. Heideggers Vorschlag für „sagen", das wirklich dem parmenideischen λέγειν entspreche, lautet: „vorliegenlassen". Wie Sie bemerken: das ist wirklich gut gefunden! Natürlich können Sie so nicht im Gespräch mit Ihren Nachbarn verfahren, den Teilhabern an diesem meditativen Ereignis. Doch mit ihnen zu sprechen wäre im Augenblick auch gar nicht in Heideggers Sinn. Im wahren neuen Sprechen hat bei Heidegger kein Mensch mittels Sprache ein Verhältnis zu anderen Menschen, sondern gehört in diesem Verhalten in sein geistiges Wesensverhältnis. Vorliegenlassen – das ist reine Parataxe. Nachdem das gedacht und der ἔτυμος λόγος in neuem Deutsch für das griechische λέγειν gefunden ist, haben wir auch noch etymologisch (im Sinne der etymologischen Lexika) Glück, jedenfalls dann, wenn wir sie so aufschlagen, wie Heidegger es tut. Für ihn hat λέγειν „gleich früh" mit der Bedeutung reden, sagen, erzählen auch noch die Bedeutung nieder- und vorlegen, sammeln, die er für die „noch ursprünglichere" und damit für die einzig eigentliche erklärt.[16]

Heidegger gebraucht, wie er sich selbst versteht, mit seiner Überwindung neuzeitlicher Subjektivität sowieso nur wahre Wörter, ist also per se bzw. per definitionem ein Etymologe. Vorliegenlassen ist das wahre Wort für λέγειν/Sagen, weil es das gedachte neue Wort der überwundenen Subjektivität des Sagens ist. Etymologische Lexika und historischer Wortgebrauch können dazu im besten Fall ihr Ja und Amen sagen. Auch wenn Heidegger sein Denken gerne durch vermeintlich belegbares „ursprüngliches" Sprechen bestätigt sieht, haben Wörterbücher von sich aus über wahre Bedeutungen und passende Übersetzungen nichts zu vermelden.

Doch vergessen wir das Denken nicht! Wenn λέγειν/Sagen in seiner neuen Herrschaftslosigkeit eigentlich Vorliegenlassen bedeutet, was paßt dann wohl entsprechend als wahres neues Wort für νοεῖν/Denken? Heideggers Vorschlag: In-die-Acht-Nehmen.[17] Auch das ist ganz offensichtlich ein Volltreffer. Wie könnte man dem vorstellenden Subjekt sprachlich-geistig besser entkommen als dadurch, daß man νοεῖν/Denken für etwas erklärt, das in die Acht nimmt und das so Genommene beläßt „wie es ist", sich an ihm „nicht zu schaffen" macht, sondern es in der Acht „behält"? Die Etymologie wird diesmal durch den Sprachgebrauch belegt: χαῖρε νόῳ, Heidegger übersetzt: „er freute sich im Herzen" (also nicht: „in der Vernunft"!) –

16 Vgl. Martin *Heidegger, Logos.* Heraklit, Fragment 50, in: M.H., Vorträge und Aufsätze, 208ff; Was heißt Denken?, 122ff.

17 Vgl. Heidegger, Was heißt Denken?, 124.

Wink genug, um die Deutung von νοῦς als „Gedanc, Andacht, Gedächtnis" zu festigen. Doch dieser wahrlich schwache Beleg wäre gar nicht nötig gewesen. Daß In-die-Acht-Nehmen die hohe, eigentliche, ursprüngliche und wahre Bedeutung von νοεῖν vorstellt, ist zuvor durch das Denken klar entschieden.

Sagen und Denken – wie aber steht es mit Sein? Auf Seite 4 von Heideggers grundlegendem Werk *Sein und Zeit* (1927) lesen wir:

> Jeder versteht: „Der Himmel *ist* blau". Allein diese durchschnittliche Verständlichkeit demonstriert nur die Unverständlichkeit. Daß wir je schon in einem Seinsverständnis leben und der Sinn von Sein zugleich in Dunkel gehüllt ist, beweist die grundsätzliche Notwendigkeit, die Frage nach dem Sinn von „Sein" zu wiederholen.

Was aber versteht denn Heidegger bloß an dem Satz „Der Himmel ist blau" nicht, was ist ihm daran „in Dunkel gehüllt"!? Er versteht – mit Bedacht? – die Kopula nicht! Das ist die berühmte Seinsfrage! Ein Wort nämlich hat für ihn unmöglich einen Sinn, das allein im Satz eine Funktion hat. Spricht aber der Satz nicht, was im neuen Denken und Verstehen für ihn ein Satz prinzipiell nicht tut, dann gibt es für das „ist" keine Funktion. Heideggers Seinsfrage richtet sich an die – parataktisch – isolierte Kopula, die – dysfunktionalisiert – keine Kopula mehr ist. Sie will er ganz für sich selbst verstehen (das berühmt-berüchtigte „Sein selbst").

Die Unverständlichkeit von „ist" und d. h. „sein" läßt uns aber, wie Heidegger das hört und sieht, nicht völlig im Dunkeln. Ihr korrespondiert ja die „durchschnittliche Verständlichkeit". Die Seins*frage* ist nie ohne Seins*verstehen*. Und wie versteht Heidegger „sein"? Da für ihn eine syntaktische Bedeutung nicht in Frage kommt, steht damit die semantische Bedeutung zur Diskussion, auch und gerade für die Kopula *sein*. Diese Bedeutung aber gilt Heidegger von früh an (sc. von den Griechen an) bis heute für unbezweifelbar entschieden: εἶναι/„sein" heißt „anwesen", τὸ ἐὸν/das Seiende ist – ohne jede Ausnahme – seinem wahren alten und neuen Verstande nach das Anwesende (nicht aber das Gegenständliche).

Für Heidegger sprechen Wörter, nicht Sätze. Wo Parataxe statthat, wo nicht Menschen Sprache, sondern die Sprache den Menschen braucht, besagt „sprechen" soviel wie „sich an die Etymologie halten",[18] und eben die wahre Bedeutung sagen. Sprechen ist dann in sich ein „etymologein". Wer jetzt noch mit Bedacht etwas sagen will, kann nicht mehr viel anderes sagen als: λέγειν/Sagen heißt eigentlich Vorliegenlassen, νοεῖν/Denken entspre-

18 Vgl. Martin *Heidegger, Wissenschaft und Besinnung*, in: M. H., Vorträge und Aufsätze, 48.

chend In-die-Acht-Nehmen, εἶναι/Sein in Wahrheit Anwesen. In der Tat: so läßt sich Sprache vom Menschen zu nichts brauchen, ist vielmehr er für die Sprache selbst gebraucht. Mit der wahren Bedeutung ist alles gesagt. Übersetzen ist nicht mehr Auslegen und Verständlichmachen, sondern In-die-Wahrheit-Bringen.

So sieht es wirklich mit Heideggers Lesart aus, und es ist nichts Besseres von ihr zu berichten: der griechische Geist wird in den deutschen übersetzt – über alle subjektivistische und objektivistische Mißdeutung des Verhältnisses von Mensch und Sein hinweg. Parmenides meine noch gar nicht Sagen, Denken und Gegenstand des Sagens und Denkens, wie es der selbstbewußte Mensch tut, der sich über seine wichtigsten Vermögen, sich lebenspraktisch und wissenschaftlich zu orientieren, verständigt. Nein. Parmenides habe die reine geistige Seinsgelassenheit des Menschen im Sinn: seinen Seinsbezug als Vorliegenlassen und In-die-Acht-Nehmen. In *Wahrheit* und wahrer *Geistigkeit* sei griechisch wie deutsch nur das zu sagen und zu denken. Dem denkenden Lesen bleibt so nichts anderes, als daß sich Denken und Sprechen im Denken und Sprechen selber auslegen: parataktisch, infinitivisch, herrschaftsfrei.

Jetzt könnten Sie mit gutem Grund Heidegger auf sich beruhen lassen und mit eigener Kompetenz zum Text des Parmenides zurückkehren. Sie haben ja eingesehen, daß er Ihnen bei Ihrer Art zu lesen und zu verstehen nicht in die Quere kommen kann und will. Doch, sei es zum Leidwesen, sei es zum Glück: Philosophen sind inkonsequent. Anstatt sich selber jederzeit streng an die Parataxe zu halten, glaubt Heidegger doch auch wieder, den *Satz* richtig zu verstehen. Der Philosoph wörtlich:

> Das, was Kant die synthetischen Urteile a priori nennt, ist die neuzeitliche Auslegung des λέγειν τε νοεῖν τε ἐὸν ἔμμεναι. In jenem Grundsatz sagt Kant, daß und wie das Denken, d. h. das Vorstellen des (erfahrbaren) Seienden hinsichtlich seines Seins, mit dem Sein des Seienden zusammengehört. „Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung ..." (A 158, B 197). Das „zugleich" ist die Kantische Auslegung des τὸ αὐτό, des „das Selbe".[19]

Nein, das ist nun wirklich fehlverstandene Syntax, wenn Heidegger Parmenides fr. 6,1 auf der Basis seiner Deutung von fr. 3 liest. Die nämlich läßt in allen ihren Wendungen nur eines deutlich durchscheinen: die unumwundene Identität von Denken und Sein. Entnimmt Heidegger dem fr. 3, daß

19 Heidegger, Was heißt Denken?, 148 f

der Mensch dem Sein zugehöre[20] und mit dem Sein in das Selbe gehöre,[21] dann heißt das von „Sein und Zeit" (1927) bis zu „Identität und Differenz" (1955), daß das Denken des Menschen und das Sein, das den Menschen braucht, dasselbe sind.[22]

Damit gibt Heidegger seine Methode auf, im „Übersetzen" allein altgriechische Wörter durch neue deutsche als alte und neue Wahrheit zu deuten. Anstatt beim selbstgewählten Geschäft zu bleiben, jeweils mit dem Anspruch seinsphilosophischer Verbindlichkeit zu erklären, was λέγειν, νοεῖν, εἶναι jeweils „ursprünglich" heißt, fängt er – programmwidrig – an, Parmenides fr. 6,1 doch als Satz zu lesen. Halten wir uns strikt an Heideggers Seinsdenken, dann wäre dieser Teil des Fragments in seinem Sinne etwa durch folgenden Satz dem Anspruch nach neu und wahr wiederzugeben:

> Gebraucht ist das Menschenwesen, auf daß es das Anwesende in seinem Anwesen vorliegen läßt und in die Acht nimmt, weil sich das Anwesen selbst im Menschenwesen, das vorliegen läßt und in die Acht nimmt, als das Selbe braucht, um in die Wahrheit seines Wesens zu finden.

Was da an übersetzter Syntax suggeriert wird, hat, wenn wir auf Heideggers Vorlage sehen, kein fundamentum in re. Sollen wir mit Heidegger nun doch hermeneutisch und wissenschaftlich rechten?

Vielleicht werden wir Heidegger besser gerecht, wenn wir in ihm einen Neuerer sehen, der im Alten seine Legitimation sucht, freilich nicht im Alten, wie es gewesen ist, sondern wie es Späten im Nimbus des Großen, des wahrhaft Gegründeten und des Ehrwürdigen erstrahlt. Wie ein „weltlicher" Neuerer sich mit uraltem Blut verbindet, um in der Begründung seiner Macht unbestreitbar zu sein, so verbindet sich Heidegger vielleicht mit „ursprünglichem" Geist, um im Anspruch der Wahrheit seines geistigen Wortes unhinterfragbar zu sein.

Wer sich Altes aneignet, das genau nicht sein Eigenes ist, um sich damit zu nimbieren und zu legitimieren, ist ein Usurpator. Der aber repräsentiert, geschichtlich geurteilt, eine positive Qualität menschlicher Selbstinszenie-

20 Vgl. Martin *Heidegger, Moira.* Parmenides, Fragment VIII, 34–41, in: M.H., Vorträge und Aufsätze, 241.

21 Vgl. Martin *Heidegger, Identität und Differenz*, Pfullingen 1957, 19.

22 Siehe u.a. Martin *Heidegger, Sein und Zeit*, Tübingen 1953, 212; Moira, 231; Was heißt Denken?, 147; *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1957, 127 und 177; Identität und Differenz, 18; vgl. auch: Sein und Zeit, 171; *Holzwege*, Frankfurt a.M. 1950, 83; *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, Gesamtausgabe Bd. 26, Frankfurt a.M. 1978, 179; Einführung in die Metaphysik, 110f; Der Satz vom Grund, 179; Moira, 249.

rung. Dank seiner Selbstermächtigung und Selbstdarstellung nämlich erringt er in der von ihm gebrauchten Öffentlichkeit nicht selten auf Dauer Ansehen und Anerkennung. Daß philosophiehistorische und philologische Wissenschaft, was eine entsprechende Bewertung von Heideggers Parmenidesdeutung anbelangt, ein Wort mitzureden hätte, ist angesichts der Art, öffentlich mit selbstmächtigen und selbststilisierten Neueren umzugehen, nicht sehr wahrscheinlich. Inmitten seiner Parmenideslektüre, so erinnern wir, formuliert Heidegger:

> Die Sprache des Parmenides ist die Sprache eines Denkens, ist dieses Denken selber.

Auf rätselhafte Weise ist dieses hermeneutische Verständnis des Verhältnisses von Sprache und Denken für die einen immer wieder neu faszinierend, ganz gleich, wie sehr es anderen dabei anders ergeht. Ich darf mir ja nicht einmal sicher sein, wie es Ihnen ergangen ist.

Prof. Dr. Rainer Marten, Seminar für Philosophie und Erziehungswissenschaft der Universität Freiburg, Werthmannplatz, D-7800 Freiburg i. Br.